

DOI: 10.15290/rtk.2015.14.1.09

*o. Yves-Marie Lequin*  
*Nice*

## Mélancolie de la Beauté L'hymne à *Pulchritudo* de saint Augustin

### MELANCHOLY OF THE BEAUTY THE HYMN TO *PULCHRITUDO* OF ST. AUGUSTINE

In Book X of his *Confessions*, Augustine calls God *Pulchritudo*, "Beauty". This "Beauty" is invoked at a point in his book where we move from biographical elements to a series of philosophical and theological treatises on Creation and Time. Creatures possess beauty, only the Creator is beauty in himself, free of disharmony, and only He can grant access to His beauty. This irruption of *Pulchritudo* lighting up his memoirs gives Augustine's life a new meaning. This is where he confesses his transgressions, through hymns of praise, and eventually through a life marked by the longing to eventually meet Beauty. There is great melancholy in the *Confessions* which the hymn to *Pulchritudo* gives both the tone and the key to understanding to.

**Key words:** Creator, creatures, creation, beauty, Augustine.

« *Sero te amavi...*

Bien tard, je t'ai aimée...

Ô *Beauté* si ancienne et si neuve !

Bien tard je t'ai aimée !

Et voici, Tu étais au-dedans, et moi au-dehors,

Et là je te cherchais ;

Et sur ces *belles* choses, que tu as faites

Tout disgracieux je me précipitais ! »

« Sero te amavi ;  
*pulchritudo* tam antiqua et tam nova !  
 sero te amavi !  
 Et ecce intus eras et ego foris,  
 et ibi te quærebam ;  
 et in ista *formosa*, quæ fecisti,  
 deformis irruebam ! »

(*Confessions* X, 27, 38)

Lorsque saint Augustin invoque Dieu au livre X des *Confessions*, il le nomme *Pulchritudo*, *Beauté*. C'est un terme que l'on traduit comme si cela allait de soi. Or, d'autres termes en latin reçoivent la même traduction, comme par exemple celui de *formosa* que nous trouvons dans notre citation et qui offre d'ailleurs un intéressant jeu de mots : « sur ces *belles* (« gracieuses », *formosa*) choses que tu as faites, tout *disgracieux* (*de-formis*), je me précipitais ».

Pour comprendre le sens de *Pulchritudo*, il faut revenir au contexte de l'ouvrage si particulier dans lequel il apparaît : les *Confessions*. Augustin l'écrit vers l'an 400. Il est alors évêque d'Hippone, (plus tard Bône, l'actuelle Annaba, au nord-est de l'Algérie, à cent kilomètres de la frontière tunisienne). Dans ce livre, d'un style tout à fait singulier, il raconte son parcours humain et spirituel.

Il est issu d'une famille de la petite bourgeoisie de Thagaste (Souk Ahras en Algérie, à cent kilomètres au sud-est d'Annaba, une ville stratégique où Rome avait implanté une forte colonie). Là, le petit Aurélius Augustinus grandit. Le foyer, en voie de prolétarisation, se sacrifie pour l'éducation de leur fils envoyé à seize ans à Carthage, la seconde ville de l'Empire romain. « Je vins à Carthage (*Carthago*) et autour de moi, partout, crépitait la poêle à frire (*sartago*) des honteuses amours. » Il connaît alors une crise et des errances dont le fameux récit du vol des poires offre une synthèse saisissante. Il fait connaissance d'une femme avec laquelle il vit quinze ans, dont il a un fils, Adeodat (« Dieu-donné »). La lecture de l'*Hortensius* de Cicéron le bouleverse. Il découvre la philosophie, « l'amour de la sagesse ». Il cherche une voie de salut dans le manichéisme et dans l'astrologie. À l'occasion de la mort d'un ami très cher, Augustin bouleversé découvre que l'amitié la plus forte a encore un amour au-dessus d'elle, l'amour d'un objet que, malgré toutes ses recherches, il ne connaît pas encore.

## Le « De pulchro et apto »

Nous en arrivons à notre sujet. À ce moment de son parcours, il écrit un premier livre aujourd'hui perdu : « De pulchro et apto » (*le beau et le convenable*, ou le beau et le « *seyant* »). Il en donne un aperçu dans ses *Confessions*, au livre IV : « Je disais à mon âme : Aimons-nous autre chose que le beau (*pulchrum*) ? Et qu'est-ce que la beauté (*Pulchritudo*) ? Qu'est-ce qui nous attire et nous attache aux choses que nous aimons ? En vérité s'il n'y avait pas en elles de l'éclat et de la grâce (*decus et species*), elles n'exerceraient sur nous aucune espèce d'attrait. (...) Je voyais dans les corps deux aspects : d'un côté ce qui constitue en quelque sorte un tout, et par suite le beau, d'un autre côté ce qui convient en raison d'une adaptation et d'une harmonie avec autre chose, comme la partie du corps avec son ensemble, la chaussure avec le pied » (*Conf.* IV, 13, 20).

Teologia  
duchowości

En mettant en avant cette distinction, Augustin ne cherche pas tant à séparer qu'à montrer ce que les différentes « beautés » ont en commun. Il découvre que les choses sont belles, et donc attirantes, par quelque chose qui est en elles, soit parce « qu'elles sont en accord avec autre chose », soit par une sorte de « totalité » (*quasi totum*), « ce qui va bien par soi-même » (IV, 15, 24), autrement dit le « beau », « *pulchrum* ». Par ailleurs, l'attraction née de la rencontre du *quasi totum* ou du *pulchrum*, n'est pas un effet d'abord de la volonté, mais celui de l'intelligence qui reconnaît le tout dans sa perfection propre : le beau. Cela est également vrai pour l'harmonie de ce qui se correspond (comme dans le poème *Correspondances* de Baudelaire : « Les parfums, les couleurs et les sons se répondent »).

À cette découverte il faut en ajouter une deuxième, fruit de la rencontre d'une énigme : il y a de la disharmonie. L'âme la repousse comme contraire à sa nature, et pourtant elle y succombe. Elle perd sa paix, sa quiétude, son repos (sous la forme de colère, débauche, discorde,...). Cette perturbation qui atteint la tranquillité et la constance est décrite en des termes semblables par Cicéron dans les *Tusculanes* (IV, 5, 10). Cette difficulté, Augustin « la roule dans son esprit » et avant même d'avoir trouvé une solution, il cueille un premier fruit inattendu : il découvre la faculté de contempler. Sans avoir besoin de personne, il admire (IV, 14, 23), de cette admiration de l'intelligence qui questionne les réalités et s'étonne et s'émerveille en même temps de sa puissance de questionnement.

Mais la contemplation le conduit sur un chemin de traverse. D'où vient la dysharmonie de l'âme ? La solution qui lui paraît alors évidente est celle qu'il trouve dans l'enseignement des manichéens :

l'âme est divisée entre un élément rationnel asexué appelé « monade » et une substance mauvaise « dyade » qui produit des erreurs et de fausses opinions qui contaminent (*contaminant*) la vie (IV, XV, 24). En cela très manichéen, l'auteur des *Confessions* comprend le refus du beau et du convenable par une défaillance de l'âme : elle est divisée et en conflit avec elle-même. Il reprend au fond la gnose des adeptes de Mani qui faisait de la beauté l'icône vivante de Dieu, beauté de la bonne partie de l'âme, qui s'oppose à la partie mauvaise et qui peut à force d'exercice l'affaiblir<sup>1</sup>.

« Mais je ne voyais pas encore que le pivot d'un si grand problème résidait dans ton art (*in arte tua*), Ô Tout-puissant qui seul fait des merveilles » (IV, XV, 24).

L'art divin, la création, sauve Augustin du dualisme. Il existe en effet une autre solution. Les créatures (et non les choses) sont belles non pas par elles-mêmes, mais parce que produites par le créateur, qui seul est sage, qui seul fait des merveilles. Le mal qui entraîne tant d'in-tranquillité, de troubles, de défaillances, est le fait non du créateur, mais du péché. Il est remarquable d'entendre dans la citation, le passage du psaume qui fait de Dieu le seul artiste capable de faire des choses admirables : « Ô Tout-puissant *qui seul fait des merveilles* (Ps 71 et 135) »

Mais il reste à Augustin du chemin à faire vers non seulement la compréhension, mais la rencontre de *Pulchritudo*.

## La butée du livre X

« J'avais peut-être, vingt-six ou vingt-sept ans quand j'ai composé le rouleau de cet écrit, roulant dans mon esprit des fantômes de corps menant tintamarre aux oreilles de mon cœur. C'est pourtant ô douce Vérité, vers ta mélodie intérieure (*interiorem melodiam*) que je cherchais à les tendre, lorsque je réfléchissais sur le beau et le convenable ; mon désir, c'était d'être là, debout, de t'écouter et jouir de joie à la voix de l'époux. » (IV, XV, 27).

Cette finale au commentaire du traité perdu *De pulchro et apto*, prépare une scène mémorable, celle du jardin de Milan. Augustin part à Rome faire l'enseignant. Grâce à l'appui d'amis manichéens, il trouve un poste de rhéteur à Milan. Il écoute les sermons de l'évêque Ambroise qui lui fait découvrir la lecture symbolique de la Bible. Sa mère lui arrange un mariage avec un riche parti. Il doit se séparer de

<sup>1</sup> Fragment de Médinêt Mâdî, psaume de la Bema, CCXLI, [in:] *A Manichaean Psalm-Book*, (ed.) Allberry, part II, Stuttgart, 1938.

sa concubine, et en attendant que la promesse soit en âge de se marier, il prend une maîtresse.

Alors, il reçoit une visite bouleversante d'un compatriote un peu verbomoteur, Ponticianus, qui lui raconte la conversion spectaculaire de deux de ses collègues haut placés. Augustin entre en crise, et par l'entremise d'une voix mystérieuse chantant « *tolle, lege, prends, lis* », il se saisit des lettres de saint Paul, les ouvre et lit la première phrase qui lui tombe sous les yeux : « Plus de disputes, de jalousies, ... revêtez-vous du seigneur Jésus-Christ » (Romains 13, 13). Il retrouve alors la paix, la tranquillité de l'âme : « Ce fut comme une lumière de sécurité infuse dans mon cœur » (VIII, XII, 29). L'âme a trouvé la mélodie intérieure promise et les corps ne sont plus les bruyants fantômes cacophoniques du cœur. La conversion a rendu l'œuvre à son artisan et la rendue à la fois belle et seyante, formant un tout harmonieux et paisible. Suit le baptême en 387, il a alors environ 33 ans.

Teologia  
duchowości

Cette perspective biographique vient rencontrer la butée des quatre derniers des treize livres des *Confessions*. Il est important de le souligner, car c'est sur cette butée même, au livre X, que nous trouvons la fameuse citation qui nous occupe : « Beauté si ancienne et si nouvelle... ».

En effet, le fil du discours du rhéteur Augustin semble s'interrompre, non pas tant par son style (une sorte de long psaume en prose), mais les éléments de sa vie disparaissent pour de grands traités de théologie et de philosophie. Sitôt le récit de la mort de la mère d'Augustin achevé, le lecteur des *Confessions* est entraîné dans la lecture ardue des livres X à XIII, livres qui devaient déjà paraître aux contemporains de l'ouvrage, un peu artificiellement rattaché au reste. D'ailleurs, l'auteur doit se justifier dans ses « Révisions » lorsqu'il prend soin de rappeler que son ouvrage comporte bien treize livres et qu'on ne saurait le diviser : « Les treize livres de mes *Confessions* de ce qui est mal en moi et de ce qui est bien, louent le Dieu juste et bon »<sup>2</sup>.

C'est ici qu'il faut s'interroger sur ces « treize livres » dont l'unité ne peut être maintenue si l'on s'en tient à l'autobiographie. Certes, dans *Les confessions*, l'auteur suit le déroulement chronologique en montrant le travail ambivalent du temps, à la fois destructeur (les errances de l'auteur) et facteur de progrès, de maturation (le chemin vers la conversion). Mais tout d'un coup ces éléments disparaissent pour laisser place à des éléments de pensée et leur enchaînement rationnel. Pourquoi ?

<sup>2</sup> Augustin, *Retractationes* 2, 32.

En fait, il faut comprendre qu'Augustin écrit une louange, plus précisément un long psaume. Il s'adresse à Dieu avec sa vie, mais également avec sa pensée, ses interrogations philosophiques et théologiques. Comme dans le recueil biblique du livre des psaumes, il chante de manière poétique les merveilles du Seigneur, et comme le fit David, il puise dans son expérience des éléments de vie, – actes, désirs, pensées –, où il voit la trace providentielle du Dieu qui s'y révèle. On connaît l'artiste à son œuvre : Dieu est loué non pas de manière abstraite, comme un concept, mais dans les traces de son action créatrice continue : la vie d'Augustin, son désir, sa mémoire, son intelligence. Il a créé le monde, il continue son œuvre, il change la vie d'Augustin dans tous ses aspects en le sauvant aussi bien des erreurs de l'idolâtrie (louer un autre dieu que Dieu), que celles de la vie (mauvais choix, péchés) et de l'intelligence (erreurs philosophiques et théologiques). En tout cela Augustin est reconnaissant.

## La « confession de louange »

Cette reconnaissance, c'est cela la « confession », mieux encore, comme le rappelle le titre même : « les confessions ». Car *Confessio* a un triple sens : la « *confessio fidei* » (confession de foi), la « *confessio laudis* » (la confession de louange) et la « *confessio vitae* » (la confession de la vie, à la fois aveu et récit de vie). Il y a donc trois « confessions ». La **confession de la foi** qui fait référence à la période toute récente des persécutions. Les martyrs ont donné leur vie jusqu'au sang pour leur foi. Il s'agit de l'engagement total à la suite du Christ, jusqu'à la mort. La **confession de louange** est celle du « je » psalmiste universalisable avec son style incantatoire, si particulier quand par exemple il transforme des noms communs en noms divins. Dieu est appelé « Repos », « Douceur », « Beauté ». La **confession de vie** quant à elle, prend des éléments significatifs de la vie passée qui disent à la fois comme l'écrit Augustin : « ce qui est mal en moi et ce qui est bien »<sup>3</sup>.

En commentant le premier verset du psaume 105 (*confessez au Seigneur parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde est éternelle !*), Augustin remarque : « On pourrait croire qu'il s'agit de la *confessio peccatorum* (confession des péchés). Car quelques versets plus loin, on lit : *nous avons péché contre nos pères, nous avons agi injustement, nous avons commis l'injustice*. Mais, puisque le psalmiste dit : *parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde est éternelle*, il s'agit assurément de la louange de Dieu, et c'est dans la louange que consiste la confession.

<sup>3</sup> Augustin, *Retractationes* 2, 32.

Et même, quand on confesse ses péchés, on doit le confesser en louant Dieu. En effet, la confession des péchés n'est pieuse que si elle ne désespère pas et si elle réclame la miséricorde de Dieu. Elle contient donc la louange de Dieu ».

Le livre des *Confessions* le résume de manière saisissante : « Je veux te confesser mes honte à ta louange » (*ego tamen confitear tibi dedecora mea in laude* (IV, I, 1) ». Cette phrase est aussitôt suivie d'une prière pour que revienne à la mémoire présente (*praesenti memoria*) le parcours des erreurs passées (*praeteritos erroris*) afin que soit immolée une « victime de jubilation » (*hostiam jubilationis*). La louange est « sacrifice de louange ». La *confessio laudis* contient la *confessio vitae*. On pourrait dire que la confession de louange porte stylistiquement les deux autres.

C'est dans cette perspective de triple *confessio*, qu'il nous faut aborder la butée du livre X principalement consacré à la mémoire des traces de la divinité.

## La mémoire des « traces »

La confession de louange est indissociable de la reconnaissance et de l'examen des « traces ». En effet, si on loue, qui est loué ? Qui est ce Dieu, objet de cette louange ? Le monde nous dit-il quelque chose de lui ? Augustin interroge les réalités extérieures, le ciel, la terre. Elles ne sont pas Dieu. « Dites-moi quelque chose de lui. Et d'une voix forte, elles me clamèrent : *c'est lui qui nous a faites !* En fait, les interroger c'était les regarder de tous mes yeux ; écouter leur réponse, c'était voir leur beauté (*species*) » (X, VI, 9). L'être humain seul peut interroger et écouter la réponse des créatures. Cela lui vient de l'intérieur, de son âme spirituelle. Qu'a-t-elle de différent de l'âme simplement corporelle ? Quelle en est la nature spécifique ?

En se tournant vers la source de la perception de la beauté, l'âme humaine, Augustin y trouve un lieu étonnant, mystérieux et même un peu effrayant : « l'immense palais de la mémoire » (*lata praetoria memoriae*) (X, VIII, 14), un vaste sanctuaire rempli de sensations passées, d'images, de sons, mais également des notions, des nombres, des mesures. On y trouve aussi l'oubli (*oblivium*), ce tombeau « cet ensevelissement des souvenirs » (X, XVI, 25). Mais l'oubli n'est pas toujours définitif. Lorsque qu'on a oublié l'endroit où on a déposé un objet, on le cherche et quand on le trouve, nous revient en mémoire le fait de l'avoir rangé là. On cherche un mot, on l'a au bout de la langue, des mots se présentent, aucun ne convient, on le connaît, on



ne connaît que lui, impossible de s'en souvenir. Puis soudain, le voilà qui réapparaît, on le reconnaît. Il était quelque part dans la mémoire, mais il était devenu inaccessible.

Dans la mémoire, la voix des créatures disant : « c'est lui qui nous a faites ! » trouve un écho, une reconnaissance. C'est cela « voir leur beauté ». L'oubli se dissipe, nous voyons les choses dans leur vérité et cela nous procure de la joie, « une joie née de la vérité », ce qui est exactement la définition du bonheur pour Augustin (X, XXV, 33).

On comprend alors qu'il n'y a pas de beauté sans mémoire, pas de beauté sans sortie de l'oubli (du tombeau), pas de beauté sans vérité retrouvée, pas de beauté sans bonheur.

Mais qu'en est-il de Dieu ? Dieu ne se trouve pas dans la mémoire, mais il est trouvé par la mémoire, et dès lors il est dans la mémoire. C'est paradoxal : il n'y est pas, mais à l'occasion d'une recherche, il est discerné en creux, un peu comme un élément chimique du tableau périodique de Mendeleïev, le gallium par exemple, dont l'existence et les propriétés étaient connues avec précision, alors même qu'on ne l'avait pas encore découvert. Il s'y trouve *nécessairement* quoiqu'encore introuvé. Et alors la mémoire conserve cette découverte. Il ne reste plus qu'à partir en quête de celui qui est discerné mais pas encore rencontré et dont il doit bien y avoir des signes directs d'existence.

Augustin trouve dans la mémoire une multitude de traces qui lui paraissent correspondre à ce Dieu qu'il loue. Mais, le palais est vaste et fourmille de prétendants qui se présentent comme d'authentiques traces (on pense au *Politique* de Platon, 268c, quand il s'agit de donner des critères du prétendant légitime au gouvernement de la cité). Beaucoup prétendent apporter du bonheur à cause de la joie qu'ils procurent. La mémoire devrait consulter la vérité pour faire le tri entre les bons et les faux « candidats », mais elle préfère y renoncer de peur de voir une joie aimée qui, dans la lumière de la vérité se révèle erronée et doit donc être rejetée. Tout au plus, elle demande conseil, ne retenant que ce qui lui plaît et éloignant la douleur de la mise en lumière des fautes.

## L'irruption de *Pulchritudo*

Il est donc nécessaire qu'il y ait dans la mémoire l'irruption de Dieu, et cela produit un bouleversement du fonctionnement habituel. La vérité n'est plus consultée, elle est désormais écoutée (X, XXVI, 37) : « Ton meilleur serviteur, c'est celui qui est plus attentif, non pas à entendre de toi ce qu'il veut lui-même, mais plutôt à vouloir



ce qu'il entend de toi ». Dans ce renversement, on retrouve le même cheminement que pour les créatures. On est passé de l'interrogation à l'écoute. « Les interroger c'était les regarder de tous mes yeux ; écouter leur réponse, c'était voir leur beauté » (X, VI, 9). Interroger la vérité, c'est la regarder de tous ses yeux, mais l'écouter, c'est voir son rayonnement, son éclat (*species*, traduit ici par « beauté »), avec la douleur que cela suppose.

Cette fois il s'agit de Dieu, celui qui crée et qui est incréé. En lui, le rayonnement et la réalité rayonnante ne font qu'un. La beauté que l'on devine dans le miroir des choses (*speculum*), elle ne leur appartient pas en propre, elles ne sont pas belles de la même beauté que celui qui est beauté en soi. Cette dernière nous la pressentons à travers l'ordre, l'harmonie du créé, mais un jour nous la verrons telle qu'elle est, « face à face ». Comme dit saint Paul : « Maintenant nous voyons dans un miroir, d'une manière obscure ; mais alors nous verrons face à face ; aujourd'hui, je connais en partie, mais alors je connaîtrai comme je suis connu. » (I Corinthiens, XIII, 12). Donc, lorsque l'on doit parler de cette « Beauté en soi », ce n'est pas la *species* (« la belle apparence », « l'éclat ») qui convient, ni la *bellitudo* (la joliesse, le charme délicieux), ni la *venustas* (la délicatesse, le charme séducteur), ni la *formositas* (« la grâce des belles formes »), ni le *decor* (l'élégance ornementale). Chacun de ces termes peut être traduit par « beauté », mais aucun ne convient à cette Beauté qui s'annonce dans ce qu'elle crée, mais qui doit faire irruption pour être connue pour elle-même.

Dieu est donc *Pulchritudo*, « Beauté en soi », ce terme dont les Latins ont fait l'équivalent du grec *Καλλονή*, à la fois la beauté et le bien, selon l'adage *καλὸς κἀγαθός* (précisons qu'en latin, *bellum*, le beau, et *bonum*, le bon, sont apparentés : sauf que *bellum* est le diminutif familier de *bonum*, au sens de « mignon, délicieux », donc rien à voir avec *Pulchritudo* ; la langue française fera le choix de ce *bellum* pour parler de la beauté en soi). *Pulchritudo* en latin désigne la gloire, la noblesse, la magnificence, la perfection. Ce terme a, depuis les origines, véhiculé l'idée de puissance, de force. *Pulchritudo* est une beauté qui s'impose par sa perfection qu'elle ne tient d'aucun autre. Elle introduit une différence, une rupture, entre ce qui a de la beauté, et ce qui est beau.

Au livre X des *Confessions*, Augustin se tourne vers cette beauté : « Bien tard, je t'ai aimée ; Ô Beauté si ancienne et si neuve ! Bien tard je t'ai aimée ! » (Confessions X, 27, 38). Dieu a toujours été là, dans la mémoire, mais il n'y était pas en tant que *Pulchritudo*, en tant que *Beauté-en-soi*, parce qu'il n'était pas écouté. Il n'était pas entendu pour lui-même. Augustin nous confesse sa faiblesse, qui est en même

temps la reconnaissance d'une réalité théologique. De conversion en conversion, jusqu'au moment décisif du jardin de Milan et de et de la lecture du passage de la lettre de saint Paul, il en aura fallu du temps pour accueillir la nouveauté si ancienne de cette Beauté qui ne cesse de se donner à connaître.

### « Tard, je t'ai aimée... »

Cette déclaration est à la fois un aveu, une expérience de vie, mais également une louange (« Ô Beauté »). On a donc une *confessio vitae* (aveu des péchés et récit de vie) associée à une *confessio laudis* (« foi et louange », « beauté » est un attribut divin qui dit la grandeur de Dieu).

Nous avons reconnu deux des « confessions » annoncées dans le titre de l'ouvrage. Tout cela se trouve largement développé dans le *Sermon LXVII « Sur les deux sortes de confession »*. Mais qu'en est-il de la troisième, la *confessio fidei*, la confession de foi, celle de l'engagement à la suite du Christ.

Il y a bien une présence sacrificielle, au sens du martyr, dans le passage : *Sero te amavi*, « tard je t'ai aimée ». C'est sur le choix d'un terme, *sero* qui signifie « bien tard », « si tard », « peut-être trop tard ». *Sero* en latin évoque dans sa définition même l'heure vespérale, paisible, de la fin de la journée où le temps est encore clair avec la certitude peut-être angoissée de la nuit à venir.

*Sero*, « tard », c'est introduire l'image d'un temps sur lequel on ne peut pas revenir, un temps destructeur d'une partie de l'avenir, comme Cronos dévorant ses enfants (on pense au fameux tableau de Goya, *Saturne dévorant ses enfants*), un sentiment contradictoire d'horreur et d'extase (pour reprendre Baudelaire dans *Mon cœur mis à nu*), la tension entre l'infini et le fini au sens spirituel, le fini, c'est-à-dire les sens, le savoir de la créature limitée, et l'infini divin paradoxal qui appelle la foi (Kierkegaard, *Crainte et tremblements*).

Pour l'auteur des *Confessions*, le choix de suivre le Christ lumière de vérité est libérateur. Mais il entraîne un rapport particulier au temps, celui de la patience. C'est *Pulchritudo* qui parle dans l'évangile de Matthieu : « Si quelqu'un veut marcher derrière moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive » (Mt XVI, 24) avec le commentaire d'Augustin dans un de ses sermons :

O membres qu'appelle ici le Christ... Chargez votre croix, c'est-à-dire souffrez, pour le Christ, dans ce monde, tout ce que vous fera endurer le monde; aimez-le, car seul il ne trompe pas, aussi incapable de vous tromper que de se tromper lui-même, aimez-le, car ses promesses sont

pleines de vérité. Néanmoins, comme il ne les accomplit pas actuellement, ta foi chancelle. Ah! tiens ferme, persévère, prends courage, accepte ce retard et ce sera porter ta croix (*Sermon XCVI*, 9)

« Accepte ce retard et ce sera porter ta croix ». Ce terme choisi, *sero* ouvre un hymne à la tonalité particulière, un chant, qu'Augustin entonne en réponse à celui du Jardin de la conversion. Augustin en s'adressant à *Pulchritudo*, chante la mélancolie de ce « bien tard » de la conversion. Même s'il n'est pas trop tard, il est tard.

Dieu comble son serviteur de sa nouveauté, mais que de temps perdu, car celui qu'il cherchait avait toujours été là, toujours présent, depuis toute éternité.

Teologia  
duchowości

### Mélancolie de la Beauté

Patrice Cambrone, intitule justement ce passage poétique du livre X<sup>4</sup>, « le chant de la mélancolie ». Il y a une continuité depuis le tout début qui chante la grandeur de dieu (« *Magnus es Domine* », I, 1) jusqu'à la révélation de ce Nom au-dessus de tout nom qui illumine la créature et la met en attente d'un plus de lumière, d'un plus de vie qui paradoxalement vient avec la mort. Au mot d'ouverture, « *magnus* », « grand », répond le mot final des *Confessions* « *aperietur* », « on ouvrira [la porte] ».

Entre le resplendissement à venir de cette grandeur, Beauté au-delà de toute beauté, et notre temps, il y a ce long cheminement mélancolique, impatient, vers la paix définitive, la porte enfin ouverte, ou, pour reprendre saint Jean de la Croix, ce moment où se rompt enfin « la toile de cette douce rencontre », « *irrompe la tela de este dulce encuentro!* »<sup>5</sup>.

L'hymne à *Pulchritudo*, offre un saisissant résumé de tout l'ouvrage dont on a pu dire qu'il était non pas une biographie, mais une *chronographie* spirituelle, une « description » des étapes et du dynamisme de la conversion, une clé de déchiffrement de l'expérience religieuse chrétienne. Le converti Augustin s'engage résolument dans un temps mélancolique où Dieu lui-même, en Jésus-Christ, l'a rejoint.

Bien tard je t'ai aimée, ô beauté si ancienne et si neuve,  
 Bien tard je t'ai aimée !  
 Et voici que tu étais au-dedans, et moi au-dehors  
 Et c'est là que je te cherchais,  
 Et sur ces choses gracieuses que tu as faites,  
 Tout disgracieux, je me ruais !

<sup>4</sup> P. Cambrone, *Mélancolie de la Beauté*, Édition de la Pléiade, 1998, pp. 1006-1007.

<sup>5</sup> Jean de la Croix, *Vive Flamme d'amour*.

Tu étais avec moi et je n'étais pas avec toi ;  
Elles me retenaient loin de toi, ces choses qui pourtant,  
Si elles n'étaient pas en toi, ne seraient pas !  
Tu as appelé, tu as crié et tu as brisé ma surdité ;  
Tu as brillé, tu as resplendi et tu as dissipé ma cécité ;  
Tu as embaumé, j'ai respiré et haletant j'aspire à toi ;  
Je t'ai goûté, et j'ai eu faim et soif ;  
Tu m'as touché ; et je me suis enflammé pour ta paix...  
*Tetigistime ; et exarsi in pacem tuam...*

**Mots-clés:** Créateur, créatures, la création, la beauté, Augustin.

### Bibliographie:

1. Augustin, *Retractationes*.
2. Cambrone P, *Mélancolie de la Beauté*, Édition de la Pléiade, 1998.
3. Jean de la Croix, *Vive Flamme d'amour*.